

معجم التعريفات الكلامية عند القاضي عبد الجبار

د. منى دياب(*)

تناولت أطروحة : معجم المصطلحات الكلامية عند القاضي عبد الجبار ، مجمل آرائه التي تناولها في مؤلفه « المغني » ، كما تناولت العلاقة بينها وبين العصر الذي عاش فيه ، والذي تميّز بجدل هادف لمواضيع كثيرة تبتدىء كلها وتنتهي بالبحث في ذات الله .

وفي « المغني » عالج القاضي مصطلحات كلامية استنفذت البحث على يد من سبقه ، فحاول استخلاص تعريف جامع مانع لكل كلمة يتلائم وفلسفته الاسلامية ، ولا يتناقض مع المفهوم العام السائد في عصره ، جاعلاً من أصوله المذهبية الخمسة ، قاعدة مركزية في تفسيره ، تأصيلاً لفكريات الاعتزال في مواجهة فرق المعارضة - من ملحددين وأصحاب التناسخ والمشبّهة والمجبرة - خاصة أن المعتزلة هي السبّاقة في بحث موضوعات القرآن لغة وإعجازاً ونظماً وتفسيراً بتنظيم منهجي عقلائي . وإذ نحاول رسم صورة عن كلاميات القاضي فنحن لا نستطيع أبداً التغاضي عن الارتباك السياسي في عصره وعن نشأته وعن ... وعن ... لذا سأبدأ بالتعريف عنه .

هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله أبو الحسن الميموني ، الأسد أبادي ، ويلقب بعماد الدين حيناً ، وبقاضي القضاة أكثر الأحيان . يقف على رأس طبقة الاعتزال الحادية عشرة ، ويعد ممثلاً للاعتزال البصري ، وموقفه توفيقي بين الجبائين ، ونصيراً لفكر أبي هاشم في العدل والتوحيد .

درس عليه الزبير بن عبد الواحد (ت: 247 هـ) وأبو الحسن بن سلمة القطان (ت: 345 هـ) وغيرهم من الأشاعرة .

ثم تحوّل الى المعتزلة ودرس على يد إسحق بن عياش ثم عبد الله البصري . كان القاضي من أقدر شخصيات القرن الرابع والخامس الهجري ثقافة وعلماً ، وأبرز المعتزلة تعبيراً عن الأصالة المذهبية ، وقد ألّف كتباً في العلوم القرآنية والأعمال الأصولية والقضايا المذهبية والجدليات ، والفقه ...

يقول فيه الحاكم الجشمي : « وليست تحضرني عبارة تنبئ عن علّ في الفضل وعلوّ منزلته في العلم ، فإنه الذي فتق في الكلام ونشره ووضع الكتب الجليلة التي سارت بها الركبان ... » واعتبره صاحب بن عباد : « أفضل أهل الأرض وأعلم أهل

(*) الجامعة اللبنانية . بيروت .

الأرض » . وترأس معتزلة البصرة في القرن الرابع والخامس الهجري .

أصوله الثقافية :

أصوله الثقافية ، أصول عقلانية ، فالقاضي أول من تصدّى الى تفسير القرآن الباطني وأبطل الدعوى الامامية بعصمة الإمام . كما أظهر براعة عقلانية في تفسير الآيات القرآنية المتشابهة بما يتفق مع معطيات العقل وحججه . ونرى كل هذا في كتابه « تنزيه القرآن عن المطاعن » . إذ يكفي أن تعود إلى تفسيره للآيات المتشابهة بحملها على المحكم وإعطائها إنجهاً بعيداً عن التقليد . مراعيّاً أصوله المذهبية الخمسة .

أتدّه في موقفه هذا الحاكم الجشعي في كتابه « تهذيب التفسير » ، والشريف الرضي في كتابه « حقائق التأويل » .

أما مسألة الإعجاز القرآني فالمعتزلة كلها اتفقت عليها وفنّدها القاضي بثلاث نقاط :

1 - البناء اللغوي : الفصاحة ثم المعنى .

2 - الإخبار عن الغيوب .

3 - إنتفاض العادة .

وفي الفقه عالج القاضي أمرين مهمّين : أصل الاعتقاد وأصل العمل ، أي الدين كفكر ، والدين كتطبيق حياتي . كما عالج الاتصال الجدلي بين الأصول الخمسة وأحكام الشريعة ، أي العلاقة بين الأحكام والعلل السببية بينها ، ويرى بأن أصول الأحكام الشرعية ثلاث : الكتاب والسنة والإجماع . وفي الإجتهد رفض القاضي العودة من الفروع إلى الأصول لأن ، حسب تعبيره ، الإصابة ممكنة في الفروع ، مستحيلة في الأصول . وفي القياس قصد القاضي قياس الغائب على الشاهد ، متجنباً المنطق الأرسطي .

التوحيد :

الأصل الأول من أصول المعتزلة هو التوحيد . إتفق المتكلمون على المبدأ واختلفوا على كيفيته - التوحيد - ويرى القاضي بأن أول التوحيد هو المعرفة بالله ، وهذه لا تتم إلا بالنظر والاستدلال بالموجودات . وقسم الصفات الإلهية إلى : صفات ذاتية : كون الله غنياً قديماً .

صفات مشاركة بينه وبين غيره من الموجودات : نحو كونه مريداً وكارهاً .

صفات مشاركة لغيره بالشكل : كونه قادراً عالماً .

وكرّد على القائلين بقدّم الله والعالم ، يثبت القاضي العالم محدث من الله بالخلق من العدم ، وهذا الخلق ليس في مقدور الانسان .

ثم بحث في الجوهر بترابط كلي مع العرض ، فالجوهر ما له حيّز ولا يدرك إلا من خلال الأعراض والحواس ، وهنا يتفق القاضي مع الأشاعرة ، وفي مقارنة بينهما - أي الجوهر والعرض - يرى القاضي بأن العرض غير متحيّز وغير باقٍ ويحلّ بالجواهر وهو حادث ، أما الجوهر فهو متحيّز وباقٍ ولا يحلّ بغيره وهو حادث .

أنواع الأعراض عنده باق : كالألوان والطعوم . . . وغيرها ، وغير باقٍ كالحركات ، وما يحلّ في محلين ويتبدّى ذلك في النقاء جوهرين ، وما يحلّ في محل واحد بالجملة : كالشهوة والظن . . . ، وما يحلّ في جزء من محل واحد : كاللون والاعتماد .

وفي معالجة القاضي للتوحيد ، رد على أصحاب الديانات والعقائد ، بدءاً بالعقائد الجاهلية الأولى : الصابئة وعبيدة الأصنام ، كما انتقد الفكر الشوي : كالمناوية ، والمزدكية والديصانية . . . ثم الديانة اليهودية وخاصة فيما يتعلق بمسألة نسخ الشرائع ، ثم الديانة المسيحية بمسألتي التثليث والاتحاد . مبدئاً مقدرة في منهجيته المترابطة والجامعة للتفسير العقلاني الإسلامي للآيات القرآنية .

العدل :

العدل الإلهي عند القاضي يعني بالنبوة والتكليف والوعد والوعيد .

الله عدل بما لا يقبل الشك ، وعدله ظاهر بالنبوات التي نشرت سبل الطاعة وأوامره ونواهي ، وقد حاول القاضي من خلال معالجته لصفات النبي ، ربط الجانب القدسي منه بالجانب الانساني ، كأن يكون النبي أثناء تلقي النبوة وتبليغها بعيداً عن إنسانيته ، أما الفعل الانساني فهو تابع للإرادة الانسانية في موازنة عقلية لمسألتي الثواب والعقاب ، واللذين لا تجوزان على الانسان إلا إذا كان فاعلاً حراً .

الإمامة :

وهي العدالة الإنسانية في حدود إقامة أحكام الله وشرائعه ، وقد أولت الحركة الاعتزالية هذا المبدأ اهتماماً كبيراً وجعلته فرضاً أخلاقياً وفرعاً من فروع الدين .

والقاضي يرى بأن الإمامة حق طبيعي يتوقف على الإرادة الجماعية للبشر ، للقيام بالمصالح الدينية والدنيوية . وهي تتم بالمعقد من صفوة الناس أو بالمبايعة العلنية . ونظرية العقد والاختيار عند القاضي ألغت نظرية الحق الإلهي عند الإمامية والتي تفرع عنها سر الإمامة بإثني عشر إماماً . متغاضية عن صفاته وشروط الفوز معتمدة على أحاديث وتفسير خاصة . أما القاضي فكان أكثر ديمقراطية وعقلانية إذ وضع شروطاً للإمام منها القدرة على تحمل أعباء المسؤولية ، والأمانة الخلقية والعملية ، والعلم بالأحكام الشرعية ، أما بالنسبة للنسب فإن القاضي يرفض أن تكون العلة في تقديم قريش هي قرابتها للرسول ولكن علة هذا التقديم بنيت على أساس أن يكون في هذه القبيلة من يستجمع شروط الإمامة مما لا تتوفر في غيرها ، فضلاً عن مكانة قريش التي تجعل الناس أكثر اطمئناناً لهم واتحاداً حولهم ، وقال القاضي أيضاً بصحة تولي المفضول قبل الأفضل مع ترده إزاء أفضلية الامام علي على أبي بكر .

مهام الإمام : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وشروط هذا المبدأ : أن يعرف المنكر بالخبر والسنة أو العقل والسمع ويقوم عليه دليل مادي ، وأن يكون حكمه واضحاً ، أما تنفيذ هذا الحكم فالواجب البدء بالأسهل ثم الأصعب . والاختلاف بين إثنين يبدأ باصلاح ذات البين . بين القاضي تأثير هذا المبدأ من الناحية الاسلامية ، بالرد على المجبرة الذين آيدوا معاوية في حكمه . وبالرد على الغلاة الذين أهوا الأئمة . وهذا الأصل أكثر الأصول ارتباطاً بواقع الفكر السياسي للاعتزال الذي كان نتيجة صراع ديني سياسي في الصراع الفكري والدموي لمجابهة الحكم الأموي . وأصدر القاضي حكمه بفسق معاوية ومعظم ولاة بني أمية ما عدا عمر بن عبد العزيز وناصر ثورة زيد بن علي ضدهم .

فالإمامة منصب سياسي يعزز هذا القول حق الأمة في خلع الإمام ، وهنا مصادرة كاملة للقائلين بالحق الإلهي .

الاتجاهات الكلامية بين فرق المعتزلة وتأثيرها على تعريفات القاضي عبد الجبار

تشعبت الآراء الكلامية وتضاربت بين الأشاعرة والمعتزلة حتى خلقت مشاكل جذرية ، أدت إلى التلاعن على المنابر في الخطب وفي مؤلفاتهم التي كانوا يهاجون بعضهم من خلالها ، ولم تقف الخلافات عند هذا الحد فإن المعتزلة أنفسهم أنقسموا الى مدرستين كبيرتين ، معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد . . . والآراء لم تشعب وتتضارب ضمن هاتين المدرستين فحسب ، بل تشعبت

وتضاربت ضمن كل واحدة منها . إذ انقسم المعتزلة منذ أيام بشر بن المعتمر المتوفي سنة 210 هجرية⁽¹⁾ وأسسوا بالإضافة إلى مدرسة الاعتزال في البصرة ، مدرسة الاعتزال في بغداد ، تولى على رئاستيهما شيوخ الكلام من كلتي المدرستين . وكان المنحى المعروف عنها شيعياً - أي معتزلة بغداد - . . . أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي ، قال أبو القاسم : وهو من أهل بغداد ، وقيل بل من أهل الكوفة ، ولعله كان كوفياً ثم انتقل إلى بغداد ، وهو رئيس معتزلة بغداد . وله قصيدة أربعون ألف بيت ردّ فيها على جميع المخالفين . وقيل للرشيدي أنه رافضي فحبسه . . . »⁽²⁾ .

ويبقى أن المعتزلة اتفقت على القواسم المشتركة ، أو الأصول الخمسة ، واختلفت في باقي الفروع ، وكثر الاختلاف بين أصحاب المدرسة الواحدة وامتد حتى شمل الجبائي أبا علي المتوفي سنة 303 هجرية ، وابنه أبا هاشم المتوفي سنة 312 هجرية ، والذي نتج عنه مذهب الجبائية والبهشية والذي كانت من أهم مواضيعه المعرفة ، والتوبة ، والأعراض ، والأحوال ، واستحقاق الذم ، وقد أشرت إلى مواضيع الاختلاف بينهم وبين القاضي كما بيّنت مواضع الإنفاق فيما بينهم . يقول أبو هاشم في المعرفة بأنها لطف معرفة الطاعات : « . . . الصحيح في وجه وجوب المعرفة ما يقوله أبو هاشم في أنه ما لطف في أداء الطاعات واجتناب المقبّحات العقلية . . . »⁽³⁾ .

أما أبو علي فيربط وجه وجوب المعرفة بقبح الجهل بها . « وجه وجوب معرفة الله تعالى قبح تركها »⁽⁴⁾ . ويؤيد القاضي عبد الجبار أبا هاشم الجبائي في رأيه ويتطرق إلى مواضيع أخرى للمعرفة والنظر في الأمور المولدة لسكون النفس والطمأنينة فيقول : « . . العلم الذي لا يمكن العالم نفيه عن نفسه بشكل ولا شبهة . وإن انفرد . . . لذا فالدلالة واضحة بأن الله لا يعرف ضرورة »⁽⁵⁾ . وهو يخالف الجاحظ والإسوي وأبا القاسم البلخي وهم من معتزلة بغداد⁽⁶⁾ .

وقد شغلت التوبة حيزاً من هذا الصراع ، فقد أكد أبو هاشم وجوبها سماعاً في الصغائر لدفع الضرر عن النفس ، أما الكبائر فيجب التوبة عنها لأنها تقلّل الثواب ، والتوبة عنده تسقط العقوبة . يقول في ذلك « . . . فثبت بهذه الجملة أن الطريق إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما هو السمع إلّا في الموضوع الذي ذكرناه ، على ما يقوله أبو هاشم »⁽⁷⁾ .

أما أبو علي فيوجب التوبة عن الصغائر عقلاً وسمعاً ، والتوبة عنده لا تسقط العقاب . « وأما ما يقوله أبو علي في هذا الباب ، فهو أنه لو لم يكن الطريق إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العقل ، لكان يجب أن يكون المكلف معزى بالقبح ، ويكون في الحكم كمن أبيع له ذلك ، فليس يصح ، لأن ذلك يقتضي أن لا يجب واجب ولا يقبح قبيح إلّا والطريق إلى وجوبه أو قبحه العقل ، والإلزام أن يكون المكلف معزى على القبح وعلى الاختلال بما هو واجب عليه ، ويكون كأنه أبيع له ذلك ، ومعلوم خلاف ذلك »⁽⁸⁾ .

والقاضي مؤيداً لرأي أبي هاشم يرى بأن التوبة عن الصغائر واجبة سماعاً ، والتوبة تسقط العقاب⁽⁹⁾ . والأحوال من المسائل التي اشتهر بها أبو هاشم ، وهي تدخل في مسألة صفات الله وكيفية قيامها به ، وكما ذكرت سابقاً بأن المعتزلة نفت الصفات الأزلية لله ، وأكدوا بأنها عين الذات الإلهية ، في حين أن الأشاعرة أكدوا أزلية الصفات : « وجلة القول في ذلك ، أنه يجب أن يعلم أنه تعالى كان سمياً بصيراً فيما لم يزل ، وسيكون سمياً بصيراً فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال ، لأن المرجع بذلك ليس إلّا إلى كونه حياً لا أفة به ، وهذا ثابت للتقديم تعالى في كل حال ، ويعلم أنه لم يكن سامعاً مبصراً فيما لم يزل ، ولا يكون سامعاً مبصراً فيما لم يزل لفقد المسموع والمبصر ، ويعلم أنه مدرك للمدركات الآن ، وهي موجودة »⁽¹⁰⁾ . بل وأكثر ، قالوا يقدمها : يقول واصل بن عطاء : « ثم نبغ الأشعري ، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة ، لوقاحتها وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين »⁽¹¹⁾ .

وأبو علي الجبائي يرى بأنه تعالى يستحق الصفات لذاته كباقي المعتزلة . « أما عن صفات البارئ تعالى فقال الجبائي : البارئ تعالى عالم لذاته ، قادر حي لذاته ، ومعنى قوله : لذاته أي لا يقتضي كونه عالماً صفة هي علم ، أو حال توجب كونه عالماً »⁽¹²⁾ .

وعند أبي هاشم الخلاف أدق إذ يقول بأن الصفة هي حال معلومة وراء كونه - أي الله - ذاتاً موجودة : « وعند أبي هاشم :

هو عالم لذاته ، بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً ، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها ، فأثبت أحوالاً هي صفات لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، أي هي على حياها لا تعرف كذلك بل مع الذات ⁽¹³⁾ . أما القاضي فقد أثبت صفات هي عين الذات وأن الله يستحقها لما هو عليه في ذاته وهي كونه : قادراً عالماً حياً موجوداً . وهي ليست قديمة . « والأصل في ذلك ، أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعانٍ قديمة ، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفة بكونه المماثلة عند الاتفاق ، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلاً لله تعالى ، حتى إذا كان القديم تعالى عالماً لذاته ، قادراً لذاته ، وجب في هذه المعاني مثله ، ولوجب أن يكون الله تعالى مثلاً لهذه المعاني تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لأن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات » ⁽¹⁴⁾ .

وفي حين أثبت أبو علي الجبائي الأعراض وهي موجودات بعضها في محل وبعضها لا محل لها كالجواهر : كالكلام : « ... وإثبات موجودات هي أعراض ، أو في حكم الأعراض لا محل لها كإثبات موجودات هي جواهر ، أو في حكم الجواهر لا مكان لها ، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلاً هو جوهر لا في محل ولا في مكان ، وكذلك النفس الكلية والعقول المفارقة » ⁽¹⁵⁾ . أثبت القاضي الأعراض وحصرها بنوعين : مدرك وغير مدرك . « والأصل فيه أن الأعراض على ضربين : مدرك وغير مدرك . فالمدركات سبعة أنواع : الألوان ، والطعوم ، والروائح ، والحرارة ، والبرودة ، والأصوات » ⁽¹⁶⁾ .

أما الأعراض غير المدركة عنده فهي ما أثبت على طريق الجملة والتفضيل « وأما إذا لم يكن مدركاً ، فمن شأنك أن تشبهه على طريق الجملة والتفضيل جميعاً . والطريقة فيه أن نعرض الكلام في واحد منها وهو الشهوة مثلاً ... » ⁽¹⁷⁾ .

شغل الثواب والعقاب الناجمين عن مسألة الفعل حيزاً هاماً من الفكر الكلامي المعتزلي ، ويرى أبو هاشم بأن مسألة الحساب أمر لا بد منه من الله « وإلا لانتفت الغاية من التكليف : « إن الطاعة والمعصية متى خرجتا عن أن يستحق عليهما الثواب والعقاب ، كان تقعا من صبي أو مجنون لم يقع فيهما الإحباط والتفكير ، فمتى وقعا على الحد الذي يستحق عليه الثواب والعقاب وقع فيهما الإحباط والتفكير فيجب أن لا يجب إلا في المستحقين ، وذلك ظاهر » ⁽¹⁸⁾ .

وبناء عليه ، فكل يجازى بفعله من ثواب للفعل الحسن واستحقاق للذم والعذاب للفعل السيء . أما أبو علي فكان يرى بأن الإحباط يقع في المعصية أما الثواب فليس له تأثير في الحساب : « إن الإحباط والتفكير إذا وقعا في الطاعة والمعصية أم في الثواب والعقاب ، فقال أبو علي : انهما يقعان في الطاعة والمعصية لأنها اللذان يصح أن يؤثر أحدهما في الآخر ، دون الثواب والعقاب اللذين لا يوجدان معاً حتى يصح تأثير أحدهما في الآخر » ⁽¹⁹⁾ .

اختلف أبو علي وأبو هاشم في مسألة الحساب والموازنة بين المعصية والطاعة إذ يرى أبو علي بأن العقاب قد يقع من الله ولو كانت الطاعات أكثر من المعاصي : « فمن مذهب أبي علي أنه يحسن من الله تعالى أن يفعل به في كل وقت عشرين جزءاً من العقاب ... » ⁽²⁰⁾ . أما أبو هاشم فيرفض مبدأ الإطلاق الإلهي ويصرّ على الثواب والعقاب المتكافئين مع الفعل ، « وقال أبو هاشم : لا ، بل يصح من الله تعالى ذلك ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلا عشرة أجزاء ، فأما العشرة الأخرى فإنها تسقط بالثواب الذي استحقه على ما أتى به من الطاعة » ⁽²¹⁾ .

والقاضي يؤيد أبا هاشم فيما ذهب إليه بقوله : « وهذا هو الصحيح من المذهب ، ولعمري أنه القول اللائق بالله تعالى دون ما يقوله أبو علي » ⁽²²⁾ .

الاختلافات الكلامية بين المعتزلة والأشاعرة

ظهرت الأشعرية في القرن الرابع الهجري كمذهب توافقي :
« نشأ في القرن الرابع الهجري المذهب الكلامي الرسمي القائم على العلم والنظر العقلي ، وكان مذهب الأشعري مذهب

توفيق ، وذلك شأن كل مذهب رسمي ، ولذلك سمي مذهباً أوسط ، وقد حسب الأشعري إن في قدرته أن يوفق بين مذهب أهل السنة وبين العقل ، وأعلن فيما كتبه تمسكه بمذهب الحنابلة⁽²³⁾ . وهذه المحاولات التوفيقية فشلت وبقي الاختلاف في مواضع أهمها :

- مفهوم الاسلام لفلسفة الحكم .

- الاسلام ومفهوم الايمان .

وتحت هذين العنوانين نستطيع أن ندرج كل المسائل التي تنازعوا فيها . وإذ أقرت الأشاعرة معرفة الله بالضرورة والايمان به بالتسليم ، وقفت المعتزلة موقفاً معارضاً وأقرت النظر المؤدي لليقين لأن التقليد قد يؤدي للخطأ ، ومسألنا النظر والتقليد ، فتحتا طريقين معاكسين : طريق الاجتهاد وطريق التسليم . ومن أشهر المناظرات في هذا الموضوع ما جاء على لسان أبي القاسم البلخي المتوفى سنة 317 هـ إذ أقر بوجود المعرفة الضرورية لله : « . . . وأما الكلام على أبي القاسم البلخي ، فالأصل فيه هو أن يعلم أنه بنى مذهبه على أصل له وهو أن ما يعرف استدلالاً ، لا يجوز أن يعرف إلا استدلالاً كما أن ما يعرف ضرورة لا يجوز أن يعرف إلا ضرورة⁽²⁴⁾ » .

كما أخذت مسألة الصفات دوراً كبيراً في النزاع الكلامي ، إذ أقرت المعتزلة الصفات مجازاً بينما أقرتها الأشاعرة وجوباً . خاصة أن القرآن ذكر هذه الصفات صراحة . ويبقى أنهم اتفقوا على مقولة الصفات واختلفوا على كيفية استحقاقها لله ، وهذه الصفات عند الأشاعرة أزلية وهي أنه تعالى واحد وعالم وحي وقادر ومريد وهي مقرونة بأدلة : « قال الله (أنزله بعلمه) وقال (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) . . . فقالت - أي المعتزلة - «⁽²⁵⁾ إن الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن يشئوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر⁽²⁶⁾ » .

كما استند الأشعري في مسألة الصفات الى تفسير الآيات التي ورد فيها ذكر الوجه واليد والاستواء بما يتناسب ومنهجه⁽²⁷⁾ فأقر وجوبها كما هي عند الخلق عامة ، وأثبت الإرادة كصفة ذات الله تعالى .

والجدل حول القرآن أثار مسائل عدة منها : القدم والحدوث والخبر والخلق ، وأقرت الأشاعرة بأن القرآن غير مخلوق أي قديم وهنا شاركت الله بصفة هي من أخص صفاته ، يقول الأشعري في ذلك : « . . . إن كلام الله غير مخلوق ، وقال عز وجل (الله الأمر من قبل ومن بعد) يعني من قبل أن يخلق ومن بعد ذلك ، وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق⁽²⁸⁾ » . يعارض القاضي الأشاعرة بحدوث القرآن⁽²⁹⁾ وهنا انبثقت مسألة عدم المشاركة «القدم» لصفة مختصة بالله : «ولا مثل له ولا نظير في الإلهية والقدم . . .⁽³⁰⁾ » .

رد الأشاعرة الأفعال الانسانية إلى الله ، فوقعوا في معالجة كلامية لمصطلحات جديدة كالكسب والاستطاعة والفعل والارادة . . . إلى أن توصلوا إلى دحض الإرادة الانسانية للمحافظة على أهمية الارادة الإلهية ، ولإبعاد صفة السخط والكره عنه ، أوجبوا إرادته للفعل المؤدى اليهما ، وهنا جاء ردّهم على المعتزلة ضعيفاً : « . . . يقال لهم أليس مما فعل العباد ما يسخطه تعالى وما يغضب عليهم إذا فعلوه فقد أغضبوه وأسخطوه فلا بدّ من نعم يقال لهم فلو فعل العباد ما لا يريد وما يكره لكانوا قد أكرهوه وهذه صفة القهر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً⁽³¹⁾ » .

ولسدّ هذا العجز في الدفاع عن مسؤولية الفعل ، وكون الأشاعرة هم الخصم الفكري الأول للمعتزلة ، ابتكروا نظرية الكسب لإبعاد الانسان عن كونه خالفاً لأفعاله ، ولتحميله مسألتي الثواب والعقاب المتوجبتين عنها يرد القاضي على ذلك : « ثم انه رحمه الله ، تكلم في الكسب وما يتصل بذلك . وجملة القول في ذلك ، أن تصرفاتنا محتاجة اليها ومتعلقة بنا لحدوثها⁽³²⁾ » .

والاستطاعة هي الشطر التابع للفعل ، إذ تشكل - الاستطاعة - القدرة الموجبة للفعل ، فالأشاعرة أقرّوا بفردية استطاعة الايمان والكفر وميّزوا بينهما : « . . . لو كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان فقد رغب اليه في القدرة على الكفر فلما رأينا المؤمنين يرغبون الى الله عز وجل في قدرة الايمان ويزهدون في قدرة الكفر علمنا أن الذي رغبوا فيه غير الذي زهدوا فيه⁽³³⁾ » .

أما القاضي فيرى بأن القدرة متقدمة لمقدورها : «وجملة ذلك ، أن في مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها ، غير مقارنة لها» (34) .

ومسائل التكليف والجزاء والعقاب تكملة لمسألتي القدرة والاستطاعة ، فبعد أن أقرّ الأشعري مسألة التكليف والطاعة على أنها أمر تدبيري من أمور الله ، ترك القاضي هذا الأمر منوطاً باختيار الإنسان وتصرفه ، وهذا واضح في تفسيره لسورة المسدّ ، في كتابه «تنزيه القرآن عن المطاعن» .

«وربما قيل في قوله تعالى ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ لُحْبٍ وَتَبَّ﴾ كيف يصحّ أن يعرفه الله تعالى بأنه سيصل النار . . . كالصارف عن الإيمان والإغراء بالكفر؟ . . . ولا يمنع ذلك من حسن التكليف لأنه في أن لا يؤمن إنما يؤق من قبل نفسه . . .» (35) . لذا فالجزاء منوط بحرية اختيار الفعل ، وفي حديث الجزاء عن عائشة يقول الطبري : «حدثنا الربيع قال : حدثنا أسد ، قال : حدثنا حماد بن سلمة عن علي عن زيد ، عن آمنة أنها سألت عن الآية : ﴿أَن تَبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ (36) ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (37) . فقالت : ما سألتني عنها أحد منذ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : يا عائشة هذه متابعة الله العبد يصيبه من الحمى والنكبة والشوكة حتى البضاعة يضعها في كفّه يفقدها فيروّع لها فيجدها في ضبّه ، حتى أن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكبر» (38) .

أجازت الأشاعرة مسألة رؤية الله بالأبصار كأمر ذكره الله في القرآن ، وفصلوا بين إمكانية رؤيته في الدنيا والآخرة ، فلم يقرّوا رؤيته الدنيوية وأبقوا على جواز رؤيته في الآخرة ودليلهم ككل المتكلمين هو القرآن : «ودليل آخر ، مما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار قول الله تعالى لموسى : ﴿فَإِنْ إِسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ فلما كان الله عز وجل قادراً على أن يجعل الجبل مستقراً كان قادراً على الأمر الذي لو فعله لرآه موسى ، ودلّ ذلك على أن الله تعالى قادر على أن يرى عباده نفسه وإنه جائز رؤيته» (39) . وكل الأدلة السمعية التي تناولتها الأشعرية ، ضمن نفس المنهج التأويلي (40) للآيات تؤكد إمكانية رؤية الله (41) اعتمدت المعتزلة الآيات نفسها وفسرتها (42) بما يتناسب ومحتواها ودلالاتها ، مسندة إليها الأدلة العقلية لدعم فكرتهم في عدم جواز رؤية الله ، فالقاضي يرى بأن أهم دليل في هذه المسألة تمدّحه تعالى في عدم جواز رؤيته (43) وأهم دليل اعتمدته المعتزلة الآية ذات النص الصريح في عدم جواز رؤية الله ﴿لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ (44) . يبقى أن أهم المسائل التي كانت مثار جدل بين المعتزلة والأشاعرة هي مسألة خلق القرآن ، ورؤية الله ، والفعل . وعنهما انبثقت مسائل كثيرة ومتنوعة لدعمها والدفاع عنها ، كل من خلال قناعاته والتزاماته الفكرية .

مؤلفات القاضي :

- القاضي عبد الجبار ، بن أحمد بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني الأسد أبادي ، ت 415 هـ .
- (1) شرح الأصول الخمسة ، تحقيق : عبد الكريم عثمان ، مصر ، مكتبة وهبه ، مطبعة الإستقلال الكبرى ، ط 1 ؛ سنة 1965 م .
 - (2) المجموع في المحيط بالتكليف ، جمع أبي محمد الحسن بن أحمد بن ماثية ، تحقيق : الأب جين يوسف هوبن اليسوعي ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ج 1 ؛ سنة 1962 م .
 - (3) تنزيه القرآن عن المطاعن ، بيروت ، لبنان ، الشركة الشرقية للنشر والتوزيع ، دار النهضة الحديثة ، بدون تاريخ .
 - (4) فرق وطبقات المعتزلة ، تحقيق : علي سامي النشار ، عصام الدين محمد علي ، القاهرة ، دار المطبوعات الجامعية ، سنة 1972 .

- (5) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، رؤية الباري ، تح : محمد مصطفى ، حلمي ابو الوفا الغنيمي ، ابراهيم مذكور ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، تراثنا ، لا تاريخ ، ج 4 .
- (6) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، الفرق غير الإسلامية ، تحقيق : محمود محمد الخضري ، مراجعة ابراهيم مذكور ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، الدار المصرية ، تراثنا ، ط 1 ؛ سنة 1958 ؛ ج 5 .
- (7) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، التعديل والتجوير ، والإرادة . تحقيق : أحمد فؤاد الأهواني ، مراجعة ابراهيم بيومي ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة ، المطبعة المصرية ، تراثنا ، ط 1 ؛ سنة 1962 ؛ ج 6 .
- (8) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، خلق القرآن ، تحقيق : ابراهيم الإبياري ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب ، ط 1 ، سنة 1961 م ، ج 7 .
- (8) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، المخلوق ، تحقيق : توفيق الطويل ، سعيد زايد ، ابراهيم مذكور ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، طبع الدار المصرية ، تراثنا ، ط 1 ؛ سنة 1963 م ، ج 8 .
- (9) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، التوليد ، تحقيق : توفيق الطويل ، سعيد زايد ، مراجعة ابراهيم مذكور ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، الشركة المصرية للتأليف والنشر ، طبع الدار المصرية ، تراثنا ، ط 1 ؛ سنة 1964 م ؛ ج 9 .
- (10) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، النظر والمعارف ، تحقيق : ابراهيم مذكور ، إشراف طه حسين ، مصر ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، مطبعة مصر ، تراثنا ، سنة 1962 م ؛ ج 12 .
- (12) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، اللطف ، تحقيق : أبو العلا عفيفي ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، تراثنا ، سنة 1960 م ؛ ج 13 .
- (13) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، الأصلح ، تحقيق : مصطفى السقا ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، مطبعة البابي الحلبي ، تراثنا ، سنة 1965 م ؛ ج 14 .
- (14) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، التنبؤات والمعجزات ، تحقيق : محمود الخضري ، إشراف طه حسين ، مصر ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، مطبعة البابي الحلبي ، تراثنا ، سنة 1965 م = : 1385 هـ ج 15 .
- (15) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، إحياء القرآن ، تحقيق : أمين الخولي ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، وزارة الثقافة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، تراثنا ، ط 1 ؛ سنة 1960 م = 1380 هـ ؛ ج 16 .
- (16) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، الشرعيات ، تحقيق : أمين الخولي ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، مطبعة دار الكتب ، تراثنا ، سنة 1963 م = 1382 هـ ، ج 17 .
- (17) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، الإمامة ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، سليمان دنيا ، إشراف طه حسين ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، لا تاريخ ، ج 20 .

الحواشي

- (1) النيسابوري، المسائل في الخلاف بين البصريين واليافعيين، ص 9. راجع أسباب نشوء المعتزلة.
- (2) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 52.
- (3) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 43.
- (4) م. ن.، ص. ن.
- (5) م. ن.، ص 48.
- (6) م. ن.، ص 52.
- راجع: مصطلح، التوبة، حرف (التاء).
- (7) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 744.
- (8) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 743.
- (9) راجع مصطلح التوبة.
- (10) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 174.
- (11) م. ن.، ص 183.
- (12) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1؛ ص 82.
- (13) م. ن.، ص. ن.
- (14) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 195؛ 196.
- (15) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1؛ ص 80.
- (16) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 92.
- (17) م. ن.، ص 92؛ 93.
- (18) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 628.
- (19) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 627.
- (20) م. ن.، ص 629.
- (21) م. ن.، ص. ن.
- (22) م. ن.، ص. ن.
- (23) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، مج 1؛ ص 378.
- (24) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 57.
- (25) مزادة على النص.
- (26) الأشعري، الإبانة، ص 44؛ 45.
- (27) م. ن.، ص 46.
- (28) م. ن.، ص 19؛ 20.
- (29) راجع مصطلح القرآن.
- (30) القاضي، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص 487.
- (31) الأشعري، الإبانة، ص 51.
- (32) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 363.
- راجع أيضاً: تعريف مصطلح الكسب.
- (33) الأشعري، الإبانة، ص 57.
- (34) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 396.
- (35) القاضي، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص 486.

- (36) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 284.
- (37) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 123.
- (38) الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، لبنان، دار سويدان، ج 11؛ ص 668؛ 669.
- (39) الأشعري، الإبانة، ص 12.
- (40) «(التأويل) هو مشتق من الأول وهو لغة الرجوع، وأما عند الأصوليين: فقيل هو مرادف التفسير، وقيل: هو الظن بالمراد والتفسير القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظني كخبر الواحد يسمى مؤولاً، وإذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً، وقيل: هو أخص من التفسير، . . . » النهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج 1؛ ص 128.
- (41) راجع الأشعري، الإبانة، من ص 10 حتى 16.
- (42) «التفسير أعم» من التأويل . . . وأكثر استعمال التأويل . . . في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها . . . التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة . . . قال الماتريدي: التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا أو الشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا فإن قام دليل مقطوع به فصحيح وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي . . . الأصباحي . . . ان التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره بحسب المعنى الظاهر وغيره . . . » النهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج 2؛ كلكتا، ص 1116.
- (43) راجع: القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص 247؛ 248.
- (44) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 143.